

فهرس الكتاب

١ - مقدمة الطبعة الثالثة

صفحة	
٧	العلم صورة من الوجود
٧	بين العلم الطبيعي والعلم الإلهي من الصلات بمقدار ما بين العالم والإله
٧	من الصلات
٧	ابن سينا يجعل من العلم الطبيعي والعلم الإلهي وحدة متكاملة في كتابه
٧	الإشارات
٨	تأثير حركة تقدم العلم الطبيعي في العلم الإلهي
٩	هل المادة لا توجد من لا شيء ؟ ولا تصير إلى لا شيء ؟ وهل هذان
٩	الحكمان - إن صحا - بديهيان ؟
٩	مناقشة دعوى البداهة
٩	إذا كانت المادة لا توجد من عدم ، ولا تصير إلى عدم ، فهل يكون
٩	وجودها وعدمها ممكنين ؟ أم تصبح واجبة الوجود ببداهتها ؟
٩	دعوى بداهة الحكم بأن المادة لا تنشأ من عدم ، وبداهة الحكم بأنها
٩	لا تصير إلى عدم ، استهانة بشأن هاتين المسألتين ، وإغراء للعقل
٩	بالكسل عن فحصهما فحوصاً يفضي إلى التأكد من حقيقة الأمر
١٢	فيهما
١٣	تكامل علم الطبيعة ، وعلم ما بعد الطبيعة ، كل منهما بالآخر
١٣	ومن أمثلة ذلك موقف الغزالي من جالينوس : فقد ذهب جالينوس
١٣	إلى أبدية العالم ، واستدل على ذلك بأن كر الغداة ومر
١٣	العشي ، لم يستطيعا أن ينالا من الشمس أي نيل

اعتراض الغزالي على جالينوس :

- أولاً : بأنه إذا كان مر الجديدين لم يستطيعا أن ينالا من الشمس
فليس كل وسائل الإفناء منحصرة في مر الجديدين . . . ١٤
- وثانياً : بأن دعوى جالينوس أن مر الجديدين لم يستطيعا أن ينالا من
الشمس ، وأنها كانت في عهده وستظل فيما بعد عهده على نفس
الحال التي كانت عليها منذ وجدت ، لا تقوم على أساس علمي
صحيح ١٤
- اعتراض الغزالي الأول يقوم على أساس من احترام العقل الإنساني
الذي تأبى التجربة إلا أن تحبسه في حدودها الضيقة . . . ١٤
- واعتراضه الثاني احترام للعلم ، وبعد به عن أن يقام على أسس واهية
ضعيفة ١٦
- المستكشفات الحديثة ، والأحداث الكونية ، يتصافران على نفي الزعم
بأن الشمس الآن على نفس الحال التي كانت عليها منذ وجدت . ١٦
- أفق العقل والعقليين ، أوسع مجالا ، من أفق التجربة والتجريبيين . ١٦

٢ - مقدمة الطبعة الثانية

صفحة

- هل كتاب التهافت الذى يحاول هدم الفلسفة ، وانتزاع ثقة الناس
 ١٨ فى الفلاسفة ، كتاب فلسفة ؟
- ١٩ معنى الفلسفة الإسلامية
- الغزالي عول على العقل ، فى هدمه لأفكار الفلاسفة ، مثل ما عول
 ٢٠ الفلاسفة على العقل فى إقامة أفكارهم
- أمثلة من تفكير كل من ابن سينا والغزالي ، يتضح منها مبلغ تعويلهما
 ٢٠ معاً على العقل
- مسلك الغزالي فى كتابه « التهافت » قائم فى معظمه على التشكيك والنقد
 ٢٣ منزلة الشك والنقد من الفلسفة
- ٢٣ غاية كتابة التهافت انتزاع الثقة من الفلاسفة الإلهيين الذين يركبون
 رؤوسهم ولا يلوون على شئ سوى عقولهم القاصرة . ووسيلته بحث
 فى طاقة العقل وتحديد مدى قدرته
- ٢٤ محاولة إنكار الميتافيزيقا تفلسف ميتافيزيكي فى نظر أرسطو
- ٢٤ يرى أرسطو أن هدم الفلسفة عمل فلسفى
- ٢٤ على هذا الأساس الأرسطى يكون الغزالي قد تفلسف وهو يهدم الفلسفة
- ٢٢ فالتهافت إن لم يكن فلسفى الغاية ، فهو فلسفى الموضوع

* * *

- ٢٥ هل الغزالي أمين فى تصوير أفكار خصومه التى يعرضها توطئة للرد عليها ؟
- فى دائرة اختباراى المحدودة ، أستطيع أن أقرر أن الغزالي عرض
 ٢٦ أفكار خصومه عرضاً موافقاً لوجهة نظر خصومه

* * *

صفحة	
٢٦	صدى أفكار الغزالي ، في فلسفة المحدثين
٣٦	اهتمام الغزالي بالأساس الذي تقام عليه المعرفة
٣٧	تحديد العلم من وجهة نظر الغزالي

جهود الغزالي في سبيل :

- ١ - وضع منهاج للمعرفة ٢ - وضع حد دقيق للعلم
- ٣ - إظهار استحالة الوثوق بالعقل في المسائل الإلهية ، عن طريق العقل نفسه ٤ - ضرب أمثلة جديرة بالاعتبار لبيان إمكان خطأ العقل في أحكامه ، ثم لبيان إمكان خطأ الحواس ٥ - إرجاع أساس المعرفة إلى الإلهام لا إلى العقل ٣٧

* * *

- ٤٠ شك ديكارت في العقل ، وشبهه بالغزالي في ذلك .
- ٤١ شك براندرسل في العقل وشبهه بالغزالي .
- ٤١ شك هاملتون في العقل وشبهه بالغزالي في ذلك .
- ٤٢ منزلة الوحي عند ديكارت ، وشبهه بالغزالي في ذلك
- اتفاق الغزالي مع أرباب الوضعية الحديثة في الإيمان بالعلوم الصورية واعتبارها يقينية ٤٣
- اتفاق الغزالي مع أرباب الوضعية الحديثة في اعتبار التجربة مصدرا لمعرفة غير يقينية ، بل ترجيحية ٤٤
- المعرفة الميتافيزيقية ، لا تعرف بطريقة يقينية وتفصيلية إلا من طريق الوحي ، عند الغزالي ٤٥

* * *

٣ - مقدمة الطبعة الأولى

صفحة

صورة جديدة يظهر فيها الغزالي ، وصورة جديدة يظهر فيها كتاب	
التهافت	٤٧
مولد الغزالي وبيئته الاجتماعية والعلمية	٤٩
الحياة العلمية إبان نشأة الغزالي	٤٩
رد الفعل الذي أحدثته الحياة العلمية في نفس الغزالي	٥٠
تورط الباحثين في تحديد الظروف التي أحاطت بالغزالي ، وسببت	
له أزمة الشك	٥١
الشك لعب مع الغزالي دورين هامين ؛ دور كان خفيفاً ، ودور	
كان عنيفاً	٥١
أما الدور الأول فيلخص في أن الغزالي أمام تباين الفرق ، أراد أن	
يعرف أيها هي المحقة ، وأيها هي المبطللة	٥١
تسرب الشك إلى الأداة التي يستعملها في الحكم لفرقة على أخرى	٥٢
أما الدور الثاني فيلخص في أن الغزالي شك في العقل والحواس	٥٤
عودة الوثوق بالعقل إلى الغزالي	٥٤
انحصار الفرق الطالبة للحق - في عهد الغزالي - في أربع :	
١ - فرقة المتكلمين . . . ٢ - فرقة الباطنية . . . ٣ - فرقة	
الفلاسفة . . . ٤ - فرقة الصوفية	٥٥
عودة الغزالي إلى مقتضيات شكه الأول ، وامتحان هذه الفرق في ضوء	
العقل الذي وثق به ، ليعرف أيها على حق	

- لم يجد الغزالي ضالته المنشودة ، في علم الكلام ، وراه غير واف
 بمقصوده ٥٥
- كذلك لم يجد الغزالي ضالته في الفلسفة ، وراها غير جذيرة بما يمنحها
 الناس من ثقة.. ٥٦
- وأيضاً لم يجد الغزالي ضالته عند الباطنية ، وراهم غارقين في حيرة
 وأخيراً . . . وجد الغزالي ما كان يفتش عنه ، في نهاية مطافه ، وجده
 عند المتصوفة . . . وجد اليقين المنشود ٥٨
- شرح طريق المتصوفة ٥٨
- كان الغزالي يؤلف قبل أن يهتدى إلى اليقين ، وظل يؤلف بعد أن
 اهتدى إلى اليقين ، فن الواجب التفريق بين كل من هذه المؤلفات
 لا ينبغي اعتبار مؤلفات الغزالي في فترة الاهتداء بمثابة واحدة ؛ لأن
 للغزالي رأياً في التعليم والإرشاد يجعله يرى أن من حق المعلم أن
 يتكلم بألوان ثلاثة ، حسب اختلاف المناسبات ومقامات القول
 ٦٠
- تقسيم حياة الغزالي إلى ثلاث فترات :
- الفترة التي سبقت شكه ، وقيمة مؤلفاته فيها . . . فترة الشك بقسميه ،
 ٦٣ وقيمة مؤلفاته فيها . . . فترة الاهتداء ، وقيمة مؤلفاته فيها .

٤ - تقويم كتاب التهافت

من

وجهة نظر الغزالي

صفحة

٦٦	التهافت ألف في فترة الشك الخفيف
	قسم الغزالي كتيبه قسمين :
	قسم سماه « المضمون بها على غير أهلها »
٦٦	وقسم قدمه للجمهور
٦٦	كتب علم الكلام ليست من الكتب المضمون بها على غير أهلها
٦٧	كتاب التهافت من قبيل كتب علم الكلام
٦٨	ألف الغزالي كتاب التهافت حين كان يطلب الجاه والشهرة
٦٩	نتيجة البحث

٤ - كتاب التهافت

٧٣	فاتحة كتاب التهافت
٧٣	أسباب استهانة الناس في عهد الغزالي بوظائف الإسلام.
	تجمل الناس بالكفر انحيازاً إلى غمار المفكرين الذين عرف عنهم
٧٤	التمرد على أحكام الدين
٧٥	بواعث تأليف الغزالي لكتاب التهافت

٥ — مقدمة

صفحة

- الغزالي يكتفى في مناقشة الفلاسفة بالرد على أرسطو كما صوره
 ٧٦ الفارابي وابن سينا
 اختلاف الفلاسفة على أنفسهم في العلوم الإلهية ، دليل على أنها لم تبلغ
 ٧٦ عندهم مبلغ الرياضيات والمنطقيات
 ٧٧ الفارابي وابن سينا أعرف من غيرهم بأرسطو

٦ — مقدمة ثانية

- ٧٩ الخلاف بين الفلاسفة وبين غيرهم ثلاثة أقسام :
 القسم الأول : مؤداه أن يكون المعنى أمراً متفقاً عليه ، ولكن طريقة
 التعبير عنه هي موضع الاختلاف
 ويوصي الغزالي بصدد هذا القسم ، أن يحصر النزاع في دائرته
 فقط ، وهي دائرة استعمال اللفظ في غير ما تعورف فيه ،
 والحكم في مثل هذا النزاع هو اللغة ، أو الفقه
 ٧٩ القسم الثاني : مؤداه أن يقول الفيلسوف بما لا يصادم أصلاً من أصول
 الدين ، كتصوير الكسوف مثلاً بأنه حيلولة القمر بين الشمس
 وبين الرأى
 ويوصي الغزالي بصدد هذا القسم ، أن لا تخلق بين الدين وبين
 أمثال هذه الآراء التي لا تخالف الدين في شيء ، خصوصاً ليس

تهافت الفلاسفة

صفحة

علومهم الإلهية اتهم نفسه بالعجز والقصور ؛ ولا يهتمهم بالخطأ ؛
لأن دراسته لعلومهم المنطقية والرياضية ، تملأ نفسه ثقة بهم ،
وإيماناً بكفايتهم العقلية ٨٤

إثبات الغزالي :

٨٤ أن الحساب لا صلة له بالعلوم الإلهية
وأن الهندسة لا دخل لها في الإلهيات إلا بمقدار ما تمكن من معرفة
٨٤ أن العالم صنعة تحتاج إلى صانع
وأن المنطق يعرفه غير الفلاسفة مثل ما يعرفه الفلاسفة ؛ ولإثبات ذلك
يؤلف الغزالي في المنطق بحوثاً وافية يجعلها جزءاً من كتاب
التهافت ، ويؤخرها عن المسائل العشرين التي ناقش فيها الفلاسفة ،
غير أن هذه البحوث — بمرور الزمن — فصلت من الكتاب
٨٥ وطبعت وحدها تحت عنوان « معيار العلم ^(١) »
٨٦ فهرس المسائل العشرين من كتاب التهافت

* * *

المسائل الإلهية

٩ — مسألة في إبطال قولهم بقدم العالم

٨٨ تفصيل مذهب الفلاسفة
اختلف الفلاسفة في قدم العالم ، والذي استقر عليه رأى جماهيرهم ،
٨٨ القول بقدمه

(١) وقد حققناه وأخرجته دار المعارف بحمد الله .

- ٨٨ حكي عن أفلاطون أنه قال : العالم مكون ومحدث
- ٨٨ جالينوس توقف
- ٨٩ فنون أدلة الفلاسفة .
- ٩٠ الدليل الأول : مؤداه استحالة صدور حادث من قديم
- ٩٠ نفي الغرض عن الله .
- ٩٢ دعوى الفلاسفة أن بعض العالم حادث ، فما هو هذا البعض ؟ هامش
الفلاسفة يذهبون إلى وجوب أن يكون العالم قديماً ، والغزالي يذهب إلى
ضرورة أن يكون العالم حادثاً ، وآخرون يرون إمكان حدوثه ،
- ٩٣ وإمكان قدمه هامش
- ٩٤ تفصيل أدلة كل من الفريقين هامش
- ٩٦ اعتراض الغزالي على دليل الفلاسفة الأول بوجهين
الوجه الأول : بيان إمكان أن لا يكون العالم قديماً ؛ بأن تتعلق إرادة
قديمة بأن يوجد العالم في الوقت الذي وجد فيه ، وعلى هذا الفرض
لا يلزم شيء من المحالات التي ذكرها الفلاسفة في دليلهم الأول .
- ٩٦ دعوى الفلاسفة أن الفصل بين العلة التامة ومعلومها محال
رد الغزالي على الفلاسفة بأن دعوى استحالة تتعلق إرادة قديمة بإحداث
شيء ، بديهية أو نظرية ؟ فإن كانت بديهية ، فلم خالفكم فيها
خصوصكم وهم أكثر عدداً منكم ؟ وإن كانت نظرية فما دليلكم .
- ٩٨ رد الفلاسفة بأن استحالة تتعلق إرادة قديمة بإحداث شيء معلوم لهم
- ٩٨ بالضرورة
- أجاب الغزالي بأن من علوم الفلاسفة ما هو بالنسبة لطائفة الغزالي في
- ٩٨ غاية الاستحالة ، مثل اتحاد العقل والعاقل والمعقول
- ٩٩ عود الغزالي إلى مسألة قدم العالم ، وترتيب محالات على القول بقدم العالم

- فكيف تكون هناك دورات للفلك لا نهاية لها ، مع أن لها سدساً ورابعاً
 ٩٩ الخ
 وما تكونه أعداد هذه الدورات ؟ هل تكون شفعا ؟ أم تكون وترأ ؟
 ٩٩ أم تكون شفعا وترأ ؟ أم تكون لا شفعا ولا وترأ ؟
 رأى أرسطو وابن سينا أن نفوس الآدميين باقية غير فانية ، وهى غير
 ١٠٠ متناهية
 رأى أفلاطون أن النفس واحدة قديمة وإنما تنقسم فى الأبدان ، فإذا
 ١٠٠ فارقتها عادت إلى أصلها واتحدت
 ١٠٠ الاعتراض على رأى أفلاطون
 اعتراض الفلاسفة على القول بحدوث العالم : بأن المدة التى سبقت
 ١٠١ خلق العالم كانت متناهية ؟ أم غير متناهية ؟
 ١٠١ إن قلتم متناهية ، كان لوجود الله أول
 ١٠١ وإن قلتم غير متناهية ، فكيف انقضى ما لا نهاية له ؟
 الجواب عن هذا الاعتراض ، أن المدة والزمان مخلوقان ، وسيعود
 ١٠١ الغزالي إلى بحث المدة والزمان ، عند مناقشة دليلهم الثانى
 ١٠١ عدول الفلاسفة عن دعوى الضرورة ، ولجوؤهم إلى الاستدلال
 الأوقات كلها متساوية من حيث الصلاحية لأن يوجد فيها العالم ،
 فليس هناك ما يرجح وقتاً على وقت
 ١٠١ إن قيل : إن الإرادة رجحت وقتان على وقت ... قيل : فما الذى جعل
 الإرادة ترجح ؟
 ١٠٢ بحث فى تحديد اختصاصات الإرادة
 ١٠٢ الإرادة عند الغزالي صفة من شأنها تمييز الشئ عن مثله
 والدليل على أن لله صفة هذا شأنها ، أن القدرة لما تساوت نسبتها إلى
 الأمرين المتقابلين ، كان وقوع أحدهما دون الآخر لا بد له
 ١٠٢ من مرجح

يرى الغزالي أن قول القائل : ولماذا رجحت الإرادة أحد الأمرين المتساويين ؟ مثل قول القائل : لماذا اقتضى العلم الإحاطة بالمعلوم

على ما هو عليه ؟ ١٠٢

ادعاء الفلاسفة أن إثبات صفة من شأنها تمييز الشيء عن مثله غير معقول ؛ فإن كون الشيء مثلاً يقتضى أنه غير متميز ، وكونه متميزاً يقتضى أنه ليس مثلاً ، والاستشهاد على ذلك بالإرادة الحادثة التي لا يتصور فيها ذلك ١٠٣

اعتراض الغزالي على ادعاء الفلاسفة هذا من وجهين :

الوجه الأول : أن التمثيل بالإرادة الحادثة طريقة فاسدة فإن علم الله يخالف علومنا في أمور كثيرة ، فلا يبعد أن تكون إرادة الله مخالفة لإرادتنا . ودعوى استحالة إثبات صفة من شأنها تمييز الشيء عن مثله ، علام تقوم ؟ أتقوم على الضرورة ؟ أم تقوم على النظر . . . ؟ إن الأمر على العكس من ذلك ؛ إذ قد دل دليل العقل على إثبات صفة لله هذا شأنها ، فإن أريد لها أن لا تسمى [إرادة] فلا مشاحة في الأسماء ١٠٣

إطلاق اسم [الإرادة] على هذه الصفة ، مأذون فيه من الشرع ، وإلا فالإرادة موضوعة في اللغة لتعيين ما فيه غرض ، ولا غرض في أفعال الله ١٠٣

منع أن الإرادة الحادثة لا يتصور فيها ترجيح أحد الأمرين المتساويين على الآخر ١٠٤

الوجه الثاني : من رد الغزالي على ادعاء الفلاسفة أن وجود صفة من شأنها تمييز أحد الأمرين المتساويين على الآخر ، غير معقول ، ويقوم هذا الوجه على أن الفلاسفة أنفسهم ما استغنوا عن ترجيح

صفحة

- الشيء عن مثله ؛ فإن العالم وجد عندهم عن السبب الموجب له على
 هيئات مخصوصة ، كان يمكن أن يوجد على خلافها ، فما الذى
 رجع هذه الهيئات على تلك ١٠٤
 وكذلك يلزمون بجهة الحركة وبتعيين موضع القطب فى الحركة
 على المنطقة :
- أماموضع القطبين فكان يمكن أن يكون فى أى نقطتين متقابلتين ،
 مع ترتب نفس الآثار ١٠٥
 وأما جهة الحركة فكان يمكن أن تكون على العكس مع ترتب نفس
 الآثار ١٠٦

* * *

- الاعتراض الثانى : على أصل دليل الفلاسفة أن يقال : استبعدتم
 صدور حادث من قديم ، ولا بد لكم من القول به ؛ فإن فى
 العالم حوادث بالاتفاق ، فهى صادرة عن قديم ١٠٧
 إذا قال الفلاسفة نحن نستبعد فقط صدور حادث هو أول الحوادث ،
 من قديم قيل لهم ما الفرق ١٠٨
 كيفية صدور العالم عند الفلاسفة ١٠٨
 إلزامهم بضرورة صدور الحادث عن القديم ١٠٩

* * *

- دليل ثان للفلاسفة فى إثبات قدم العالم ١١٠
 قال الفلاسفة : إن الله متقدم على العالم بالاتفاق ؛ فإن أريد أنه متقدم
 عليه بالذات لا بالزمان ، لزم أن يكون الله والعالم إما قديمين
 أو حادثين ، وكونهما حادثين محال ، فثبت أن الله والعالم
 قديمان ..

- ١١٠ وهو المطلوب
- وإن أريد أن الله متقدم على العالم الذى منه الزمان بالزمان ، لزم
- ١١٠ تقدم الزمان بالوجود على نفسه . . . وهو محال . . .
- ويجب الغزالي عن هذا بأن الزمان حادث ومخلوق . ومعنى كون الله
- متقدماً على العالم أن الله كان وحده موجوداً ، ولا عالم معه ، ثم
- ١١٠ وجد العالم فهذا هو معنى حدوث العالم ، ومعنى كون الله متقدماً عليه . . .
- فإن قيل من قبل : الفلاسفة ، القول بوجود الزمان لازم فإن معنى قولنا :
- كان الله وحده موجوداً ، أن هناك زماناً كان الله فيه وحده موجوداً . . .
- قيل : إن هذا هو تصور الوهم لا العقل ، وكثيراً ما يعجز الوهم
- عن أن يتصور الحقائق على ما هي عليه ، ألا ترى أنه قد ثبت
- تناهى الأبعاد وأنه ليس وراء العالم لا خلاء ولا ملاء ، ولكن
- ١١١ الوهم لا يستطيع تصور ذلك :
- ١١٣ بحث في وجود الزمان

* * *

- صبيغة ثانية للفلاسفة في إلزام قدم الزمان . . . قالوا : لا شك أن الله
- كان قادراً على أن يخلق العالم قبل خلقه بمدة ، وكان قادراً على
- خلقته قبل تلك المدة بمدة . . . وهكذا . . . فهناك شيء
- ١١٥ متفاوت المقدار مع الله ، وهو الزمان
- قال الغزالي : إن أقرب طريق في دفع ذلك هو مقابلة الزمان بالمكان .
- فلا شك أن الله كان قادراً على أن يخلق الخلق في سلك أكبر مما
- هو عليه ، بذراع . . . وبذراعين . . . وهكذا إلى غير نهاية ،
- ولما لزم عجز الله . . . فيتأدى هذا إلى إثبات بعد وراء العالم ،
- ١١٦ وهم ينكرونه . . .
- يرى الغزالي أن العالم إذا لم يكن قابلاً لأن يكون أكبر مما هو عليه ،

أو أصغر ، فإنه يكون واجباً .

- والعالم ليس بواجب فإذا هو قابل لأن يكون أكبر أو أصغر ؛
 وذلك يكون بإعدام جزء من المادة ، أو خلق جزء منها .
 وهذا يفيد إمكان خلق المادة من لا شيء ، وصيرورتها إلى
 لا شيء وهو ما أشرنا إليه في مقدمة الطبعة الثالثة ، فكيف ساغ
 لبعض الباحثين أن يدعوا بداهة استحالة ذلك ؟ . ١١٧
- يقول الغزالي : إذا ساغ للفلاسفة أن يقولوا : إن كون العالم أكبر مما
 هو عليه أصغر ، مستحيل ، عارضناهم بقولنا : إن وجود العالم
 قبل وجوده لم يكن ممكناً ، وإنما الممكن وجوده في الوقت الذي
 وجد فيه . ١١٧
- ويعود الغزالي فيقرر أن ما يدعيه الفلاسفة من إمكان خلق العالم قبل
 خلقه بمدة ، ثم بمدة أطول وهكذا ، كلام لا معنى له عند التحقيق ١١٧

* * *

- دليل ثالث للفلاسفة على قدم العالم ١١٨
 بحث في أزلية الإمكان ١١٨
 ويرى الغزالي أن الإمكان الأزلي لا يستلزم الوجود الأزلي ، مثلما
 لم يستلزم إمكان زيادة لا نهاية لها في حجم العالم ، إمكان وجود
 ملء لا نهاية له ١١٨

* * *

- دليل رابع للفلاسفة على قدم العالم ١١٩
 قالوا : إمكان العالم قديم ، والإمكان وصف إضافي لا قوام له
 بنفسه ، فلا بد له من محل يضاف إليه ، ولا محل إلا المادة ،
 فالمادة قديمة ١١٩

وقالوا : إمكان الشيء يغاير كونه مقدوراً عليه ؛ لأن أحدهما يعلل بالآخر فيقال : هو مقدور عليه ؛ لأنه ممكن ، والشيء لا يعلل

بنفسه ١١٩

ويجب الغزالي : بأن الإمكان يرجع إلى قضاء العقل . فكل ما قدر للعقل وجوده ، فلم يمتنع عليه تقديره ، سميانه ممكناً . . . وإن امتنع سميانه مستحيلاً . . . وإن لم يقدر على تقدير عدمه ، سميانه واجبا .

فهذه قضايا عقلية لا تحتاج إلى موجود حتى تجعل وصفاً له . ١٢٠

ويضيف الغزالي :

أنه لو استدعى الإمكان شيئاً موجوداً يضاف إليه ، لاستدعى الامتناع شيئاً موجوداً يضاف إليه

وإن البياض والسواد ممكنان قبل وجودهما ، فإن كان الإمكان وصفاً للجسم الذي يطران عليه ، كان إمكاناً للجسم لا لهما ، والمفروض أنهما الممكنان

وإن نفوس الآدميين عند ابن سينا حادثة ومجردة عن المادة ، فبماذا قام إمكانها قبل وجودها ؟ ١٢٠

الاعتراض على الغزالي بأن قضاء العقل من قبيل العلم ، والإمكان شيء معلوم ، والعلم غير المعلوم

وبأن الامتناع يقتضى موجوداً يضاف إليه ، فإنه إذا كان المحل أبيض كان ممتنعاً عليه أن يسود ؛ فالمحل الأبيض الموجود هو الموصوف بامتناع أن يصير مع بياضه أسود

وبأن مرد قولنا : السواد ممكن أن يوجد ، إلى أن الجسم ممكن أن يكون أسود ؛ لأن العرض من غير محل يقوم به ، مستحيل الوجود ؛ فإمكان وجود العرض ، هو نفس إمكان أن تتصف به المادة . .

- وأما النفس فقد قيل : إنها قديمة ، وإمكانها معناه : إمكان تعلقها بالأبدان
- وقيل : إنها منطبعة في مادة ، تابعة للمزاج ، فتكون في مادة ، وإمكانها مضاف إلى مادتها
- ومن قال : إنها حادثة ومجردة عن المادة ، فإمكانها معناه : أن المادة ممكن لها أن تدبرها نفس ناطقة
- ١٢١ فلم يلزم شيء مما قيل سابقاً
- وقد أجاب الغزالي بأن الإمكان والوجوب والامتناع قضايا عقلية ، لا وجود لمعلوماتها في الأعيان ، مثلها مثل اللونية والحيوانية وسائر القضايا الكلية ؛ فهي علوم ، ولا وجود لمعلوماتها في الأعيان ؛ إذ صرح الفلاسفة بأن الكليات موجودة في الأذهان لا في الأعيان ، وإنما الموجود في الأعيان جزئيات مشخصة ينتزع العقل منها هذه الكليات
- ١٢٢ وأما القول بأن الامتناع مضاف إلى موجود ، فليس كذلك في جميع الممتنعات ؛ فإن شريك الباري ممتنع ؛ فبماذا يقوم امتناعه
- ١٢٢ يبدو من موقف الغزالي خلال بحث مسألة قدم العالم أنه يحاول مقابلة الإشكالات بالإشكالات ويحجب الغزالي عن هذا بأن المعارضة تبين فساد الكلام لا محالة ونحن لم نلتزم في هذا الكتاب إلا تكدير مذهب الفلاسفة
- ×١٢٣

١٠ - مسألة في إبطال قولهم : في أبدية العالم والزمان والحركة

صفحة

يرى الفلاسفة أنه كما أن العالم قديم لا أول لوجوده ، فهو باق لا آخر
لبقائه . والأدلة الأربعة التي قيلت على لسانهم في إثبات القدم ،

تجرى في إثبات البقاء ١٢٤

ويرى الغزالي أن نفس الاعتراضات التي أوردت على أدلة إثبات
القدم ، تجرى على أدلة إثبات الأبدية ١٢٤

يقول الغزالي إن للفلاسفة دليلين خاصين بإثبات الأبدية :

الدليل الأول : يقرر أن العالم لم يبد عليه أى أثر لفناء ، فالشمس
مثلاً لم يلحقها ذبول قط ، فهي إذن باقية ١٢٦

ويجب الغزالي على هذا بجوابين :

الجواب الأول : أن هذا الدليل غير منتج إلا إذا ثبت أن أسباب الفناء
منحصرة في الذبول

الجواب الثانى : لو سلم أنه لا فساد إلا بالذبول ، فمن أين لهم أن
الشمس لم يصبها ذبول قط ، فقد يكون هناك ذبول جزئى قد
أصابها ، ولكن خفى علينا إدراكه ١٢٦

الجواب الثانى : أن العالم لا تنعدم جواهره ؛ لأنه لا يعقل سبب معدوم
لها ؛ لأن إرادة حادثة لإعدامه تؤدي إلى تغير الله سبحانه ، وإرادة
قديمة تقتضى أن يكون العدم قديماً ؛ لأنه لا فصل بين العله
التامة والمعلول ١٢٨

وأيضاً العدم ليس فعلاً يعقل أن يكون أثراً ١٢٨
 وذهب المتكلمون في تفسير معنى إعدام العالم مذاهب : فالمعتزلة :
 يرون أن إعدامه يكون بفناء يخلقه الله لا في محل ينعدم به العالم ،
 وينعدم الفناء بنفسه ، حتى لا يحتاج إلى فناء آخر ، والفناء الآخر
 إلى فناء آخر : وهكذا

واعترض على مذهب المعتزلة من وجوده :

الوجه الأول : من أوجه الاعتراض : أن الفناء ليس شيئاً يوجد حتى
 يخلقه الله

الوجه الثاني : أن الفناء بم يقوم ؟ إن قام بالعالم لزم اجتماع الوجود
 والفناء في العالم ، وهو محال بداهة ، وإن قام بنفسه لم يكن ضدًا
 الوجود العالم

الوجه الثالث : أن هذا المذهب يؤدي إلى أن لا يكون الله تعالى قادراً
 على إعدام بعض العالم ، دون بعض ؛ لأن الفناء إذا لم يقيم
 بمحل كان نسبته إلى جميع العالم سواء ١٢٩

أما الكرامية : فيرون أن الإعدام عبارة عن شيء موجود يقوم بذات
 الله ، فيصير العالم به معدوماً

قيل : إن هذا يؤدي إلى أن تكون ذات الله محلاً للحوادث . وهو أيضاً
 خروج على المعقول ؛ لأنه لا يعقل من الإيجاد إلا شيء موجود ،
 ثم إرادة وقدرة يقومان بالموجد ، فإثبات شيء آخر وراءهما ليس
 له ما يبرره ١٢٩

أما بعض الأشاعرة : فيقولون : الأعراض غير باقية ، ولكنها تتجدد ،
 فيمسك الله تجدها فتفتي ، وإذا فنيت الأعراض فنيت الجواهر

لأن من أعراضها الوجود ؛ ولأن الجوهر الموجود لا يمكن أن يتجرد من العرض ونقيضه معا ، فإذا تجرد عنهما معا ، كان معدوما .
 قيل على هذا الرأي : إن القول بتجدد الأعراض فيه منكرة للمحسوس وإذا فاذا يمنع أن نقول : إن الجسم متجدد الوجود أيضاً ؟

ثم إذا كان الباقي يبقى ببقاء فيلزم أن تبقى صفات الله تعالى ببقاء ،
 فيكون لكل صفة بقاء موجود ، غير بقاء الذات ١٣٠

وأما البعض الآخر منهم ، فيكاد يلتقي مع الأولين . ويجمعهم جميعاً
 الذهاب إلى أن العدم ليس بفعل ، ولكنه كف عن فعل ١٣٠

قالت الفلاسفة : إذا بطلت جميع الآراء التي تذهب إلى القول بقاء العالم ، ثبت أنه أبدي

ومفاد مذهبهم : أن كل قائم بنفسه لا في محل لا يتصور انعدامه
 بعد وجوده^(١) ١٣٠

ويجيب الغزالي عن هذا قائلاً : برغم أنه في وسعنا أن نذب عن كل
 مذهب من هذه المذاهب ، إلا أننا لا نطيل بذكر ذلك ونكتفي
 بأن نقول : إنه كما أن الإيجاد صيرورة الشيء موجوداً ،
 فكذلك الإعدام صيرورة الشيء معدوماً ، ولا شك أن الإعدام
 يقع ، فإننا نشاهد انعدام بعض الأشياء ، وما يقع يصح
 نسبته إلى القادر المختار ١٣١

(١) عندي أن القول -- على لسان الفلاسفة -- بأن كل قائم بنفسه لا يتصور انعدامه بعد وجوده ؛ إن كان قولاً جدلياً في معرض الحجاج والمغالبة ، فلا بأس : أما إن كان قولاً تحقيقياً في النفس منه شيء ؛ إذ كيف يكون الشيء الممكن هو ما لا يستحق الوجود ولا العدم لذاته ؟ ثم يقال : إنه عدمه بعد وجوده مستحيل ؟ ولعل أعود إلى هذا القول في بحث مستقل إن شاء الله أتقصي فيه أحكام الممكن عند الفلاسفة ، لأتبين مدى صحة نسبة هذا القول إليهم ، فإن صح نسبته إليهم ، تبينت هل قالوه في مقام الجدل ، أم في مقام التحقيق ؟ فإن كان في مقام التحقيق ، تبينت هل يتفق هذا القول مع طبيعة الممكن ؟ أم يتعارض معها ولا يلائمها . . . إنه بحث شيق ودقيق في الوقت ذاته ، أرجو أن أفرغ له قريباً . . .

١١ - مسألة في تلبسهم بقولهم

إن الله فاعل العالم وصانعه ، وأن العالم وصنعه وفعله ، وبيان أن ذلك مجاز عندهم ، وليس بحقيقة

صفحة

- اتفقت الفلاسفة على أن للعالم صانعاً وأن العالم فعل الله وصنعه . ١٣٤
- قال الغزالي : وهذا غير متصور على مذهبيهم من ثلاثة أوجه . ١٣٤
- الوجه الأول : من جهة الفاعل ؛ فإن الفاعل عبارة عن مصدر عنه الفعل ، مع الإرادة للفعل على سبيل الاختيار ، ومع العلم بالمراد . وعندكم أن العالم صدر من الله تعالى صدور المعلول من العلة ، ولزم منه لزوماً ضرورياً لا يتصور من الله دفعه . ١٣٥
- قال الفلاسفة : إن الصدور بالطبع فعل وصنع . ١٣٥
- قال الغزالي : هذا فاسد ؛ لما صح من قولهم : الجهاد لا فعل له ، وإنما الفعل للحيوان ، وذلك من الكليات المشهورة الصادقة ؛ فإن سمي الجهاد فاعلاً فبالاستعارة ؛ وهذا يقتضي دخول الاختيار في مفهوم معنى الفاعل . ١٣٦
- قالت الفلاسفة : إن تسمية الفاعل فاعلاً تعرف من اللغة ، وإلا فقد ظهر في العقل أن ما يكون سبباً للشيء ينقسم إلى ما يكون مريداً ، وإلى ما لا يكون ، ووقع النزاع في أن اسم الفاعل على كلا القسمين حقيقة ، أم لا ؟ . . . والعرب تقول : النار تحرق ، والسيف يقطع ، والثلج يبرد . . . إلخ . ١٣٧
- قال الغزالي : إن قولهم : النار تحرق ، والسيف يقطع ، تعبيرات مجازية ، وإنما الفعل الحقيقي ما يكون بالإرادة . ١٣٧
- قالت الفلاسفة : نحن نعني بكون الله فاعلاً أنه سبب لكل موجود

سواه ، ولولا وجوده لما تصور وجود العالم ، فهذا ما نعني بكونه

تعالى فاعلا

فإن كان الخصم يأبى أن يسمى هذا فاعلا ، فلا مشاحة في الأسمى ،

١٣٧ بعد ظهور المعنى

قال الغزالي : إن غرضنا أن هذا المعنى لا يسمى فعلا وصنعاً ، وإنما

المعنى بالصنع والفعل ما يصدر عن الإرادة حقيقة ، وقد نفيت

حقيقة معنى الفعل ، ونطقتم بلفظه تجملاً بالإسلاميين ،

ولا يتم الدين بإطلاق الألفاظ الفارغة عن المعاني

١٣٨ والمقصود من هذه المسألة الكشف عن هذا التلبس

* * *

الوجه الثاني : من أوجه بطلان قولهم : إن الله فاعل العالم وصانعه ،

من جهة الفعل نفسه . . . لأن الفعل عبارة عن الإحداث . . .

والعالم عندهم قديم وليس بحادث . . . ومعنى الفعل إخراج الشيء

١٣٩ من العدم إلى الوجود ، بإحداثه

قالت الفلاسفة : إن معنى الحادث [الموجود بعد عدم] . . .

ولا أثر للفاعل في العدم السابق . . . ولا في مجموع الوجود والعدم . . .

١٣٩ فبقى أن أثره الوجود . . . ولا مانع أن يكون هذا الأثر قديماً . . .

ولا يستشكل على هذا بأن الموجود لا يمكن إيجاده ؛ ولأنه إن أريد

أنه لا يستأنف له وجود ، فصحيح ؛ ولا يدعى الفلاسفة ذلك .

وإن أريد أنه في حال كونه موجوداً لا يكون موجوداً بمجرد ، فغير

صحيح ؛ لأن الإيجاد مقارن لكون الفاعل موجوداً ، وكون المفعول

موجوداً ، والموجود الممكن في كل آتات وجوده محتاج إلى من

١٤٠ يمسك عليه الوجود

قال الغزالي : إن الفاعل يتعلق بالفعل عندنا في حال الحدوث فقط ،

١٤٠ لا في ثاني حال الحدوث

- قالت الفلاسفة : اعترفتم بجواز كون الفعل مع الفاعل غير متأخر عنه ، فيلزم منه أن يكون الفعل قديماً إن كان الفاعل قديماً . ١٤١
- قال الغزالي : لا نحيل أن يكون الفعل مع الفاعل بعد كونه حادثاً . ١٤١
- قالت الفلاسفة : إنا لا نغنى بكون العالم فعلاً لله إلا كونه معلولاً دائماً النسبة إلى الله تعالى ؛ فإن لم تسموا هذا فعلاً ، فلا مضايقة في التسمية بعد ظهور المعنى . ١٤٢
- قال الغزالي : إن غرضنا أن نظهر أن العالم ليس فعل الله تحقيقاً عندكم ، وأنكم إنما تسمونه فعلاً تجملاً بالإسلاميين . ١٤٢
- * * *
- الوجه الثالث ، من أوجه استحالة كون العالم فعلاً لله على أصول الفلاسفة ، من جهة نسبة العالم إلى الله . ١٤٣
- إن المبدأ الأول واحد من كل وجه عند الفلاسفة ، والواحد من كل وجه لا يصدر عنه إلا واحد عندهم ، والعالم مركب من مختلفات ، فلا يمكن صدوره عن الله . ١٤٣
- قالت الفلاسفة : العالم بجملة ليس صادراً من الله تعالى بالباشرة ، بل الصادر منه موجود واحد ، هو أول المخلوقات ، وهو عقل مجرد ، وتكثرت الموجودات بوساطته . ١٤٣
- قال الغزالي : فيلزم أن يكون العالم سلسلة آحاد لا تركيب فيها : السابق منها علة لللاحق ، والمتأخر معلول للمتقدم ، فاذا يقولون في الجسم الذي هو مركب من هيولى وصورة ؟ ١٤٤
- قالت الفلاسفة : إذا عرف مذهبنا اندفع الإشكال ، فإن مذهبنا أن الصادر الأول له ثلاث جهات : أنه يعقل مبدأه ، ويعقل نفسه ، وهو باعتبار ذاته ممكن ، وعن كل جهة من هذه الجهات نشأ شئ ، وهي بداية تكثر الموجودات . ١٤٤
- قال الغزالي : هذه تحكمات ، وهي على التحقيق ظلمات فوق

ظلمات ، لو حكاها الإنسان عن منام رآه ، لاستدل به على سوء مزاجه . . . ثم قال : ومداخل الاعتراض على مثلها لا تنحصر منها : كونه ممكن الوجود ، عين وجوده ، أم غيره ؟ . . فإن قيل : إمكان الوجود له من ذاته ، ووجوده من غيره ، فكيف يكون ماله من ذاته ، وماله من غيره واحداً . . ؟ قلنا : فكيف قلتم : إن وجوب الوجود ، هو عين الوجود ؟ . . .

ومنها : هل عقله مبدؤه عين وجوده ؟ وعين عقله نفسه ؟ أم غيره ؟ فإن كان عينه ، فلا كثرة في ذاته . . . وإن كان غيره ، فهذه الكثرة موجودة في الأول . . .

١٤٧

فإن قال الفلاسفة : الأول لا يعقل إلا ذاته ، وعقله ذاته هو عين

١٤٨

ذاته . . .

قيل في جوابه :

١٤٨

أولاً : إن هذا المذهب لشناعته هجره ابن سينا ، وسائر المحققين .

وثانياً : أن من ذهب إلى أن الأول لا يعقل إلا نفسه ، إنما حاذر من لزوم الكثرة ؛ إذ لو قال به لزمه أن يقال : عقله غيره ، غير عقله

١٤٩

نفسه . . . فكذلك يقال في المعلول الأول . . .

ومنها : أن عقل المعلول الأول ذات نفسه ، عين ذاته ، أو غيره ؟ فإن قيل عينه ، فذلك محال ؛ لأن العلم غير المعلوم ؛ وإن قيل غيره ،

١٥٠

فليكن كذلك في المبدأ الأول . . .

ومنها : أن التثليث في المعلول الأول لا يكفي : فإن السماء الأولى اعتبرت

ناشئة عن جهة واحدة فيه . . . مع أنها مركبة من : صورة ،

وهيولى ، وهى على حد مخصوص في الكبير . . . وهذا يقتضى

مخصصاً . . . ثم إن اختصاص نقطة القطبين بمكانهما يقتضى

١٥٠

مخصصاً . . .

صفحة

- فإن قالت الفلاسفة: لعل في المبدأ أنواعاً من الكثرة ظهر لنا منها ثلاثة
أو أربعة والباقي لم نطلع عليه . . . قيل : فقولوا إذن : إن
الموجودات كلها صدرت من المعلول الأول . . . ١٥١
- ومنها : أنه إذا كان إمكان المعلول الأول يقتضى صدور شئ عنه ،
وعلمه بنفسه يقتضى صدور شئ ثان ، وعلمه بمبدئه يقتضى
صدور شئ ثالث ؛ فما الفرق في هذا بين المعلول الأول ، وبين
إنسان ما ، هو ممكن ، ويعلم نفسه ، ويعلم مبدئه ؟ ولماذا
لا تقتضى هذه الجهات فيه ، مثل ما اقتضت في المعلول الأول ؟ ١٥٢
- قال الغزالي : فإن قال قائل : فإذا أبطلتم مذهبهم ، فاذا تقولون أنتم ؟
قلنا : نحن لم نخض في هذا الكتاب خوض ممهّد ، وإنما غرضنا
أن نشوش دعاواهم ، وقد حصل . . . ١٥٣
- قال الغزالي : إن البحث عن كيفية صدور الفعل من الله تعالى
بالإرادة ، فضول وطمع في غير مطمع . . . والذين طمعوا في طلب
المناسبة ومعرفتها ، تورطوا في أشياء هي بالحماقة أشبه . . . ١٥٣
- قال الغزالي : فلنتقبل مبادئ هذه الأمور من الأنبياء - صلوات الله
عليهم - وليصدقوا فيها ؛ إذ العقل ليس يحيلها ، وليترك البحث
عن : الكيفية ، والكمية ، والماهية ؛ فليس ذلك مما تتسع له
القوى البشرية . . . ١٥٤

* * *

١٢ - مسألة

في بيان عجزهم عن الاستدلال على وجود الصانع للعالم

- قال الغزالي : الفلاسفة قالوا : إن العالم قديم ، ثم أثبتوا له صانعاً .
وهذا المذهب بوضعه متناقض . . . ١٥٥

قالت الفلاسفة : نحن لم نعن بالصانع أفاعلا مختاراً، يفعل بعد أن لم يكن يفعل ، كما يشاهد في أصناف الفاعلين من الخياط والنساج ، بل نعني به علة العالم ، على معنى أنه لا علة لوجوده ، وهو علة لوجود غيره

وثبوت موجود لا علة لوجوده يقوم عليه البرهان القطعي ؛ فإننا نقول : موجودات العالم إما أن يكون لها علة ، أو لا علة لها . فإن كان لها علة ، فتلك العلة لها علة أم لا ؟ وكذا القول في علة العلة : فإما أن يتسلسل إلى غير نهاية ، وهو محال . وإن كان العالم موجوداً لا علة له ، فقد ثبت مبدأ لا علة له . وإما أن تنتهي إلى طرف ، فالأخير علة أولى لا علة لوجودها . فنسميها بالمبدأ الأول .

١٥٥

قال الغزالي : لم يبعد أن تكون العلل ذاهبة في جانب الماضي إلى غير نهاية ، من غير وقوف عند علة أخيرة ؟ فكما أن الزمان عندكم له آخر وهو الآن الراهن ، ولكن لا أول له ، فما من وقت إلا وقبله وقت ، فلتكن الموجودات عللاً ومعلولات هكذا ، لا أول لها من جهة الماضي

١٥٦

فإن قال الفلاسفة : نفرق بين التسلسل في العلل ، والتسلسل في الحوادث ، والأول هو الممنوع ، والثاني ليس بممنوع ؛ لأن الحوادث ليست موجودة معاً في الحال ، ولا في بعض الأحوال ، والمعدوم لا يوصف بالتناهي ، ولا بعدم التناهي

قيل لهم : فما تقولون في النفوس البشرية ، وهي مجمعة معاً في الوجود ، وهي غير متناهية عندكم ؟

١٥٦

فإن قال الفلاسفة : النفوس ليس بينها ترتب ، والمحال اجتماع موجودات لا نهاية لها إذا كان بينها ترتب

١٥٧

قال لهم الغزالي : هذا التحكم ليس طرده أولى من عكسه

صفحة

فإن قالت الفلاسفة : لا حاجة بنا إلى استعمال التسلسل في إثبات الصانع ؛ فإن في وسعنا أن نقول : كل واحدة من آحاد العلل ، ممكنة في نفسها ؟ أو واجبة ؟ فإن كانت واجبة فهي بغير حاجة إلى علة . وإن كانت ممكنة فالكل موصوف بالإمكان ، وكل ممكن فهو بحاجة إلى علة خارجة عن ذاته ، والموجود الخارج عن ذات الممكن ليس إلا الواجب

قال لهم الغزالي : إن أردتم بالواجب ما لا علة لوجوده ، وبالممكن ما لوجوده علة زائدة على ذاته ، فنقول : كل واحد ممكن ، على معنى أن له علة زائدة على ذاته . والكل ليس بممكن ، على معنى أنه ليس له علة زائدة على ذاته ١٥٧

فإن قالت الفلاسفة : هذا يؤدي إلى أن يتقوم واجب الوجود بممكنات الوجود ، وهو محال

قال لهم الغزالي : هذا كقول القائل يستحيل أن يتقوم القديم بالحوادث ، مع أنه واقع عند الفلاسفة ؛ إذ يقولون : الزمان قديم ، وآحاد الدورات حادثة ١٥٨

قال الغزالي : فتبين أن من يجوز حوادث لا أول لها ، لا يتمكن من إنكار علل لا نهاية لها . ويخلص من هذا أنه لا سبيل لهم إلى الوصول إلى إثبات المبدأ الأول ١٥٨

١٣ - مسألة

صفحة

في بيان عجزهم عن إقامة الدليل على أن الله واحد ، وأنه لا يجوز
فرض اثنين ، واجبي الوجود ، كل منهما لا علة له

وللفلاسفة مسلكان في إثبات وحدانية الواجب :

المسلك الأول : قالوا : لو كان وجوب الوجود مقولا على أكثر من
واحد ، لكان وجوب الوجود لكل واحد :

إما لذاته ، فلا يكون لغيره ، والمفروض أنه أكثر من واحد .

وإما لعله فيكون وجوب الوجود معلولا ، وجوب الوجود ليس

معلولا ١٦٠

قال الغزالي في مناقضة هذا المسلك : إن كان واجب الوجود ، هو
ما لا علة له ، فنقول : لم يستحيل ثبوت موجودين لا علة لهما ،

وليس أحدهما علة للآخر ؟ ١٦٠

المسلك الثاني : قال الفلاسفة : لو فرضنا واجبي وجود لكانا :
إما متماثلين من كل وجه ، أو مختلفين .

فإن كانا متماثلين من كل وجه ، فلا يعقل التعدد . وإن كانا

مختلفين فلن يكون الاختلاف في كل شيء ، ضرورة اشتراكهما

في الوجود ، وفي وجوب الوجود ، وحيث كان هناك اختلاف

واتفاق ، كان هناك تركيب ، والتركيب على الله محال ١٦١

قال الغزالي في مناقضة هذا المسلك : ما البرهان على أن هذا النوع

من التركيب محال ؟ ١٦٢

من أصول الفلاسفة أن البارئ تعالى واحد من كل وجه لا تكثر فيه ١٦٢

والكثرة خمسة أنواع :

- النوع الأول : قبول الانقسام فعلا ، أو وهما . . . كانقسام الجسم
 ١٦٣ في الوهم ، وهو محال المبدأ الأول
- النوع الثاني : قبول الانقسام في العقل إلى معنيين مختلفين ، لا بطريق
 الكمية ، كانقسام الجسم إلى الهيولى والصورة ، وهذا النوع
 ١٦٣ أيضاً منفي عن الله تعالى
- النوع الثالث : الكثرة بالصفات بتقدير العلم والقدرة والإرادة . وهذا
 ١٦٣ النوع أيضاً منفي عن الواجب
- النوع الرابع : كثرة عقلية تحصل بتركب الجنس والفصل ، وهذا
 ١٦٠ أيضاً منفي عن الواجب
- النوع الخامس : كثرة تلزم من تقدير ماهية وتقدير وجود زائد عن
 ١٦٤ تلك الماهية . وهذه الكثرة أيضاً منفية عن الواجب
- قالت الفلاسفة : ذات المبدأ الأول واحدة ، وإنما تكثر الأسماء بإضافة
 شيء إليه ، أو إضافته إلى شيء ، أو سلب شيء عنه
 والسلب لا يوجب كثرة في ذات المسلوب عنه ، ولا الإضافة
 توجب كثرة . فلا ينكر ون كثرة الأسلوب ، ولا كثرة الإضافات .
 فإذا قيل له [أول] فهو إضافة إلى الموجودات بعده . وإذا قيل
 (موجود) فعناه [معلوم] . . . إلخ ١٦٤
- عود إلى أنواع الكثرة التي ينفيها الفلاسفة عن الله ، ومناقشتهم فيها
 ١٧١ واحدة ، واحدة

١٤ - مسألة

منها

اتفقت الفلاسفة على استحالة إثبات العلم والقدره والإرادة للمبدأ الأول ، كما اتفقت عليه المعتزلة ولهم في إثباته مسلكان :

المسلك الأول : أنهم قالوا : إن كل واحد من الصفة والموصوف ، إذا لم يكن هذا ذاك ، ولا ذاك هذا :

فإذا أن يستغنى كل واحد منهما عن الآخر في وجوده فهما واجبا وجود وذاك محال لأنها اثنيية

أو ينتقر كل واحد إلى الآخر فلا يكون واحد منهما واجب وجود أو مستغنى واحد ، ويفتقر واحد فما احتاج فهو

معلول ، فلا يكون واجب وجود ١٧٢

قال الغزالي : والاعتراض على هذا أن يقال : نختار القسم الأخير ، فإن الذات في قوامها غير محتاجة إلى الصفات ، والصفات محتاجة إلى الموصوف . وقولهم : إن المحتاج لا يكون واجب وجود ، يقال في رده ، إن أردتم بواجب الوجود ما لا علة له فاعله ، فما معنا كذلك .

وإن أردتم به ما لا علة له قابلة فما الدليل على استحالة هذا؟ ١٧٣

المسلك الثاني : قولهم : إن العلم والقدره فينا لبسا داخلين في ماهية ذاتنا ، فتكون كذلك في حق الأول وهذا المسلك راجع للأول ١٧٥

قال الغزالي : إنهم لا يقدرون على رد جميع ما يصفون به الذات ، إلى نفس الذات ، فإنهم أثبتوا له [كونه عالماً] ويلزمهم أن

يكون ذلك زائداً على مجرد الوجود ١٧٦

قالت الفلاسفة : هو لا يعلم الغير بالقصد الأول ، بل يعلم ذاته مبدءاً .

صفحة

- ١٧٧ للكل ، فيلزمه العلم بالكل بالقصد الثاني
قال الغزالي : والجواب من وجوه :
- الوجه الأول : أن قولكم ، إنه يعلم ذاته مبدأً تحكماً ، بل ينبغي أن
١٧٨ يعلم وجود ذاته فقط .
- الوجه الثاني : أن قولهم ، إن الكل معلوم له بالقصد الثاني ، كلام
غير معقول ؛ فإنه مهما كان علمه محيطاً بغيره ، كما يحيط
بذاته ، كان له معلومان متغايران ، وكان له علم بهما ، وتعدد
١٧٨ المعلوم يوجب تعدد العلم
- قال الغزالي : ليت شعري كيف يقدم على نفي الكثرة من يقول :
إنه لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في السموات ولا في الأرض ، إلا
أنه يعلم الكل بنوع كلي ، والكليات المعلوم لا تتناهى ،
١٧٨ فكيف يكون العلم المتعلق بها واحداً من كل وجه ؟
- قال الغزالي : وقد خالف ابن سينا في هذا ، غيره من الفلاسفة الذين
ذهبوا إلى أنه لا يعلم إلا نفسه ، احترازاً من لزوم الكثرة ،
فكيف شاركهم في نفي الكثرة ؟ ثم باينهم في إثبات العلم بالغير...؟
ثم قال : وهكذا يفعل الله عز وجل بمن ضل عن سبيله ، وظن
١٧٨ أن الأمور الإلهية يستولى على كنهها بنظره وتخيله
- قالت الفلاسفة : ليس محالاً أن يتحد العلم ويتعدد المعلوم ؛ فإن من
علم الابن ، علم بنفس العلم ، الأب ، والأبوة ، والبنوة . . .
قال الغزالي في رده : مهما كان العلم واحداً من كل وجه ، لم يتصور
١٧٩ تعلقه بمعلومين .
- قالت الفلاسفة : إن هذا ينقلب عليكم في معلومات الله سبحانه
وتعالى ، فإنها غير متناهية ، والعلم عندكم واحد . . .

- قال الغزالي : نحن لم نخضع في هذا الكتاب خوض الممهدين ، بل خوض المعترضين الهادمين ، ولذلك سمينا الكتاب (تهافت الفلاسفة) لا تمهيداً لحق ، فليس يلزمنا الجواب عن هذا .
- ×١٨٠ قالت الفلاسفة : إن ما ينقلب على كافة فرق الخلق ، وتستوى الأقدام في إشكاله ، فلا يجوز لكم إيرادها .
- ١٨٠ قال الغزالي : بل المقصود تعجيزكم عن دعواكم معرفة حقائق الأمور بالبراهين القطعية... وإذا ظهر عجزكم ، ففي الناس من يذهب إلى أن حقائق الأمور الإلهية لا تنال بنظر العقل ، بل ليس في قوة البشر الاطلاع عليها... فما إنكاركم على هذه الفرقة المعتقددة صدق الرسول - صلوات الله وسلامه عليه - بدليل المعجزة ، المقتصرة في قضية العقل على إثبات ذات المرسل ، المحترزة عن النظر في الصفات بنظر العقل ، المتبعة صاحب الشرع فيما أتى به من صفات لله تعالى .
- المقتضية أثره في إطلاق العالم والمريد ، المنتهية عن إطلاق ما لم يأذن فيه... وإنما إنكاركم عليهم بنسبتهم إلى الجهل... وقد بان عجزكم ، وتهافت مسالككم ، وافتضاحكم في دعوى معرفتكم وهو المقصود من هذا البيان
- XX١٨٠

١٥ - مسألة

في إبطال قولهم : إن الأول لا يجوز أن يشارك غيره في جنس ، ويفارقه بفصل ، وأنه لا يتطرق إليه انقسام في حق العقل بالجنس والفصل

وقد اتفق الفلاسفة على ذلك ، وذهبوا إلى أن مشاركته للمعلول الأول في كونه موجوداً ، وجوهرراً ، وعلة لغيره ، ليس مشاركة في الجنس ، بل في لازم عام... وفرق بين الجنس واللازم .

صفحة

قالوا : إن المشاركة والمباينة تقتضى التركيب ، والتركيب فى حق

الواجب ، محال ١٨٤

قال الغزالى : ولنا معهم مسلكان : المسلك الأول المطالبة ،

فنعول لهم ، من أين عرفتم استحالة هذا التركيب ؟ وأحال الغزالى فى

هذه المسألة إلى ما سبق له فى مسألة زيادة الصفات ١٨٦

المسلك الثانى : الإلزام ، فنعول لهم : الأول عقل مجرد ، والمعلول

الأول ، عقل مجرد ، وحقيقة كل منهما هى هذه العقلية ، فهما

مشتركان فى أمر جوهرى ذاتى ، ولا بد أن يختلفا فى أمر آخر

فالواجب إذن مركب ١٨٨

* * *

١٦ - مسألة فى إبطال قولهم

إن وجود الأول بسيط . أى هو وجود محض ، ولا ماهية ولا حقيقة
يضاف الوجود إليها ، بل الوجود الواجب له ، كالماهية لغيره

قال الغزالى : ولنا معهم مسلكان :

المسلك الأول : المطالبة بالدليل ، فإن قالوا : لأنه لو كانت له

ماهية ، لكان الوجود مضافاً إليها . . . فيكون الوجود الواجب

معلولاً . . وهو تناقض . . . قيل لهم : هذا رجوع إلى منبع

التلبس فى إطلاق لفظ الوجود الواجب ؛ فإننا نقول : له حقيقة

وما هية ، وتلك الحقيقة موجودة ، أى ليست معدومة . . . ٥

فإن قال الفلاسفة : فتكون الماهية سبباً للوجود ، فيكون الوجود معلولاً .

قيل لهم : إن عنيتم بالسبب الفاعل ، فالماهية في الأشياء الحادثة لا تكون سبباً لوجود ، فكيف في القديم ؟ وإن عنيتم بالسبب وجهاً آخر ، وهو أنه لا يستغنى عنه ، فليكن كذلك ، ولا

استحالة فيه ١٨٨

المسلوك الثاني : هو أن نقول : وجود بلا ماهية ولا حقيقة غير معقول . ١٨٩

* * *

١٧ - مسألة

في تعجزهم عن إقامة الدليل على أن الأول ليس بجسم

قال الغزالي : كون الأول ليس بجسم ، إنما يستقيم على رأى من يرى أن الجسم حادث . أما الفلاسفة الذين جوزوا أن يكون الجسم

قديمًا ، فما الذى يمنع أن يكون الأول على رأيهم جسمًا . . . ١٩١٣

فإن قال الفلاسفة : إن الجسم لا يكون إلا مركبًا ، من أجزاء ، ومن هوى وصورة ، ومن ذات وصفات ، وكل ذلك محال على

الله

قيل لهم : قد أبطنا هذا عليكم ١٩٣

فإن قال الفلاسفة : الجسم إن لم تكن له نفس ، فلا يكون فاعلاً .

وإن كان له نفس ، فنفسه علة له ، فلا يكون أولاً . . .

قيل لهم : نفسنا ليست علة لوجودنا ، ولا نفس الفلك علة . ١٩٣

لوجود جسمه

* * *

صفحة

١٨ - مسألة

في تعجيزهم عن إقامة الدليل على أن للعالم صانعاً وعلة

- ١٩٦ . قال الغزالي : ما دام العالم قديماً ، فما الذي يحوجه إلى علة ؟ .
 قالت الفلاسفة : كل ما لا علة له فهو واجب الوجود ، والعالم ممكن
 ١٩٦ . الوجود .
 قال الغزالي : إن كل تليساتهم مخبأة في لفظتي (واجب الوجود)
 و (ممكن الوجود) فلنعدل إلى المفهوم ، وهو نفي العلة ، وإثباتها ،
 ١٩٧ . فلنقاتل أن يقول : لا علة لها فما المستنكر ؟ .

* * *

١٩ - مسألة

في تعجيز من يرى منهم أن الأول يعلم غيره ، ويعلم الأنواع
 والأجناس بنوع كلي

لابن سينا مسلكان في إثبات علم الإله بغيره :

- المسلك الأول : أن الأول موجود لا في مادة ، فهو عقل محض ،
 ١٩٨ . وكل ما هو عقل محض فجميع المعلولات منكشفة له .
 قال الغزالي : قولهم إن الأول موجود لا في المادة . إن كان المعنى به ،
 أنه ليس بجسم ولا منطبع في جسم ، فهو مسلم . فيبقى قولكم :
 وما هذه صفته فهو عقل مجرد ، فإذا يعنى بالعقل ؟ إن عني به
 ١٩٩ . أنه يعقل سائر الأشياء ، فهو نفس المطلوب .

فإن قالت الفلاسفة : إن المانع من إدراك الأشياء المادة ، ولا مادة

١٩٩ قيل : نسلم أنها مانع ، ولا نسلم أنها المانع فقط . . .

المسلك الثاني في إثبات علم الواجب بغيره عند ابن سينا :

٢٠٠ أن العالم فعل الله ، والفاعل يدري مفعوله . . .

قال الغزالي : لنا في رد هذا وجهان :

الوجه الأول : أن الفعل إن كان إرادياً ، لزم علم الفاعل بمفعوله ،
وإن كان طبيعياً لم يلزم ، والله عند كم فاعل بالطبع لا بالإرادة ،
٢٠٠ فلم يلزم علمه بمفعوله . . .

قال ابن سينا : إن صدور العالم عن الله سببه علمه به ، فلا بد أن

٢٠١ يكون الله عالماً بالعالم . . .

قال الغزالي : إن غيرك يا بن سينا يخالفك في هذا الرأي ، ويرى أن

٢٠١ العالم صدر عن الله لا من حيث علمه به ، فما المحيل لهذا الرأي ؟

الوجه الثاني : هو أنه إن سلم لهم أن صدور الشيء عن الفاعل يقتضي
علم الفاعل بالصادر عنه ، فالصادر عن الله شيء واحد فقط ،

٢٠١ فلا يلزم إلا العلم به . . .

٢٠ - مسألة

في تعجيزهم عن إقامة الدليل على أنه يعرف ذاته أيضاً

قال الغزالي : ما دام الفلاسفة قد نفوا عن الله الإرادة ، والإحداث ،

صفحة

- وزعموا أن ما يصدر عنه يصدر على سبيل الضرورة والطبع ،
 ٢٠٣ . . . فأى بعد في أن يكون ما هذا شأنه لا يعلم نفسه ؟
 فإن قالت الفلاسفة : من لا يعلم نفسه ، فهو ميت ، قيل لهم : نحن
 ٢٠٣ . . . لا ندعى عليكم ذلك ، ولكنه يلزمكم على أصول مذهبكم

* * *

٢١ - مسألة

في إبطال قولهم : إن الله - تعالى عن قولهم - لا يعلم الجزئيات المنقسمة
 بانقسام الزمان : إلى الكائن ، وما كان ، وما يكون

- وخلاصة مذهبهم في ذلك : أن الواقع متغير ، والعلم بالشئ المتغير
 متغير ، والتغير على الله محال . . . لهذا كان علمه بالواقع لا من
 ٢٠٦ . . . حيث إنه متغير ، بل من جهة ثباته واستقراره
 ٢٠٨ . . . نصوص من كتاب الإشارات لابن سينا « هامش »
 قال الغزالي : هذه قاعدة استأصلوها بها الشرائع بالكلية ؛ إذ مضمونها
 أن زيدا مثلاً لو أطاع الله تعالى أو عصاه ، لم يكن تعالى عالماً
 ٢٠٨ . . . بذلك ؛ إذ هي حوادث جزئية متغيرة
 قال الغزالي : ويعترض عليهم من وجهين :

- الوجه الأول : أن يقال : ما المانع من أن يكون لله تعالى علم واحد
 بالشئ يشمل أحواله الماضية ، والراهنة ، والمستقبلية ، وبذلك
 يكون الله عالماً بالشئ في جميع أحواله ، من غير أن تتوارد عليه
 ٢١٣ . . . أغيار . . .

قال الغزالي : إن غرض الفلاسفة نفي التغير عن الله ، وهو أمر متفق عليه ٢١٣

الوجه الثاني : أن يقال : ما المانع على أصلكم أن تتوارد عليه علوم نتيجة علمه بالحوادث الجزئية المتغيرة ؟ كما ذهب (جهنم) إلى علومه بالحوادث حادثة ، وكما اعتقد الكرامية أنه محل للحوادث ولم ينكر عليهم ذلك إلا من جهة أن ما يلحقه التغير حادث . وأما أنتم فذهبكم أن العالم قديم ، وإن كان لا يخلو عن التغير . ٢١٥

فإن قالت الفلاسفة : إنما أحلنا قيام العلم الحادث بذاته ؛ لأن العلم الحادث في ذاته لا يخلو إما أن يصدر من جهته .

أو من جهة غيره .
لا جائز أن يصدر من جهته ؛ لأنه لا يصدر من القديم حادث ، على ما بان في المسألة الأولى ولا جائز أن يصدر من جهة غيره ؛ فإنه يؤدي إلى أن يكون غيره مؤثراً فيه ٢١٥

قال الغزالي : كل واحد من القسمين غير محال على أصلكم :

أما أنه لا يصدر من القديم حادث ، فقد أبطلناه في المسألة الأولى . وأما صدور هذا العلم فيه من غيره ، فلا يستحيل أيضاً على أصولكم ٢١٦

٢٢ - مسألة

في تعجزهم عن إقامة الدليل على أن السماء حيوان مطيع لله تعالى
بحركته الدورية

صفحة

- ٢١٦ قالت الفلاسفة : إن السماء حيوان، وإن لها نفساً ، نسبتها إلى بدن
السماء كنسبة نفوسنا إلى أبداننا
- ٢١٦ قال الغزالي : ومذهبهم في هذه المسألة مما لا ينكر إمكانه . . . ولكننا
ندعي عجزهم عن معرفة ذلك بدليل العقل ... فإن هذا إن كان
صحيحاً ، فلا يطلع عليه إلا الأنبياء - صلوات الله عليهم - بإلهام
من الله تعالى ، أو بوحى ، وقياس العقل ليس يدل عليه .
- ٢١٧ قالت الفلاسفة : السماء جسم متحرك، وكل جسم متحرك ، فله محرك
والحركة إما أن تكون منبعثة عن ذات المتحرك كالطبيعة في
حركة الحجر إلى أسفل ، والإرادة كمحرك الحيوان مع القدرة .
وإما أن تكون الحركة آتية من خارج ، ويحرك عن طريق
القسر كدفع الحجر إلى فوق .
- ٢١٧ وباطل أن تكون حركتها بالقسر أو بالطبع ، فبقي أن تكون بالإرادة
وهو المطلوب
- ٢١٨ قال الغزالي : إن الحصر في هذه الأقسام باطل . . . ثم انتهى إلى
قوله : فالحكم على السماء بأنها حيوان تحكم محض لا مستند له

٢٣ - مسألة

في إبطال ما ذكره من الغرض المحرك للسماء

صفحة

قالت الفلاسفة : إن السماء مطيعة لله بحركتها ، ومتقربة إليه . . .

٢٢٢

ومستكملة

قال الغزالي : إن طلب الاستكمال بالكون في كل مكان يمكن أن

يكون فيه ، حماقة لا طاعة . . . ثم قال : إن أسرار ملكوت

السموات لا يطلع عليها بأمثال هذه التخيلات ، وإنما يطلع الله

عليها أنبياءه وأوليائه على سبيل الإلهام ، لا على سبيل الاستدلال ،

ولذلك عجز الفلاسفة عن بيان السبب في جهة الحركة واختيارها .

XX٢٢٣

* * *

٢٤ - مسألة

في إبطال قولهم : إن نفوس السموات مطلعة على جميع الجزئيات

الحادثة في هذا العالم ، وأن المراد باللوحة المحفوظ نفوس السموات .

وأن انتقاش جزئيات العالم فيها يضاهي انتقاش المحفوظات في القوة

الحافظة ، المودعة في دماغ الإنسان ، لا أنه جسم صلب

عريض مكتوبة عليه الأشياء ، كما يكتب الصبيان على اللوح ؛

لأن تلك الكتابة تستدعي كثرتها اتساع المكتوب عليه ، وإذا لم يكن

للمكتوب نهاية ، لم يكن للمكتوب عليه نهاية . . . ولا يتصور

جسم لا نهاية له . . . ولا تمكن خطوط لا نهاية لها على جسم ،

ولا يمكن تعريف أشياء لا نهاية لها على جسم بخطوط معدودة .

صفحة

- قالت الفلاسفة : إن الملائكة السماوية هي نفوس السموات ، وإن
 ٢٢٦ الملائكة الكروبيين هي العقول المجردة القائمة بأنفسها . . .
- قال الغزالي : إن النزاع في هذه المسألة يخالف النزاع فيما قبلها ، فإن
 ما ذكره قبل ، ليس محالا ، إذ منتهاه كون السماء حيواناً
 متحركاً بالغرض ، وهو ممكن : أما هذه فترجع إلى إثبات علم
 المخلوق بالجزئيات التي لا نهاية لها ، وهذا ربما تعتقد استحالة...
 ٢٢٦ فنطالبهم بالدليل
- استدل الفلاسفة على أن نفوس السموات مطلعة على ما سيحدث في
 العالم بأن قالوا : إن سلسلة الأسباب والمسببات في عالم الكون
 والفساد تنتهي إلى الحركات الجزئية الدورية السماوية ، والمتصور
 ٢٢٧ للحركات متصور للوازمها ، ولوازم لوازمها إلى آخر السلسلة .
- قالوا : نحن إنما لا نعلم المستقبل ، لأننا لا نعلم جميع أسبابه ، ولو
 علمنا جميع الأسباب ، لعلمنا جميع المسببات ؛ ولأننا نعلم
 ٢٢٨ بعض الأسباب ، فيقع لنا حدس بوقوع المسببات . . .
- قالوا : وإن النائم يرى في نومه ما يكون في المستقبل ، وذلك لاتصاله
 باللوح المحفوظ أثناء النوم ، وقد تظل صورة الشيء في نفسه كما
 رآها ، وربما سارعت الخيلة إلى محاكاته ، وهذه هي الرؤيا التي
 ٢٢٨ تحتاج إلى تعبير
- قالوا : والاتصال بنفوس السموات مبذول ، ليس بيننا وبينها حجاب ،
 ولكننا في يقظتنا مشغولون بما تورده الحواس والشهوات علينا ،
 فإذا خف ضغط المحسات علينا أثناء النوم ، تهيأت لنا فرصة
 الاتصال بالسماويات ، فكانت الرؤى التي تحتاج إلى تعبير ،
 ٢٢٨ والتي لا تحتاج

قالوا : والأنبياء لقوة نفوسها ، تستطيع التخلص من ضغط الحواس في اليقظة ، لهذا يتيسر لها أن ترى في اليقظة ما لا يراه غيرهم

٢٢٩ إلا في النوم

قال الغزالي : والجواب أن نقول لهم : بم تنكرون على من يقول : إن النبي صلى الله عليه وسلم يعرف الغيب بتعريف الله عز وجل ابتداء ، وكذا من يرى في المنام ، يريه الله ابتداء ، لا بوساطة

٢٢٩ نفوس الملائكة

قال الغزالي : وكيف يجتمع في نفس مخلوق ، في حال واحدة ، من غير تعاقب ، علوم جزئية مفصلة ، لا نهاية لأعدادها ، ولا غاية لآحادها ؟ . . . ومن لم يشهد له عقله باستحالة ذلك ، فليأس

٢٣٢ من عقله

قال الغزالي : ليس تعلق علم الله تعالى بمعلوماته على نحو تعلق العلوم التي هي للمخلوقات

٢٣٢

« المسائل الطبيعية »

قال الغزالي : لنذكر أقسام هذه العلوم ليعلم أن الشرع ليس يقتضي

٢٣٤ . . . المنازعة فيها ، ولا إنكارها إلا في مواضع ذكرناها

قال : وتنقسم هذه العلوم إلى أصول وفروع :

وأصولها ثمانية :

الأول : يذكر فيه ما يلحق الجسم من حيث إنه جسم . . .

الثاني : يعرف أحوال أقسام أركان العالم . . .

الثالث : يعرف أحوال الكون ، والفساد ، والتولد . . .

٢٣٤	الرابع : في الأحوال التي تعرض للعناصر الأربعة . . .
	الخامس : في الجواهر المعدنية
	السادس : في أحكام النبات
	السابع : في الحيوانات
٢٣٤	الثامن : في النفوس
	أما فروعها فسبعة :
٢٣٥	الأول : الطب : ومقصوده معرفة مبادئ بدن الإنسان . . .
	الثاني : في أحكام النجوم
	الثالث : علم الفراسة
	الرابع : التعبير
	الخامس : علم الطلسمات
	السادس : علم النيرنجات
	السابع : علم الكيمياء
٢٣٥	قال الغزالي : وليس يلزم مخالفتهم شرعاً في شيء من هذه العلوم ، وإنما نخالفهم من جملة هذه العلوم ، في أربع مسائل . . .
٢٣٦	الأولى : حكمهم بأن هذا الاقتران المشاهد في الوجود بين الأسباب والمسببات ، اقتران تلازم بالضرورة
	الثانية : قولهم : إن النفوس الإنسانية جواهر قائمة بأنفسها ، ليست منطبقة في الجسم
	الثالثة : قولهم : إن هذه النفوس يستحيل عليها العدم
٢٣٦	الرابعة : قولهم : يستحيل رد هذه النفوس إلى الأجساد
٢٣٦	قال الغزالي : وإنما يلزم النزاع في مسألة الأسباب والمسببات من حيث إنه يبنى عليها لإثبات المعجزات الخارقة للعادة

قال الغزالي : لم يثبت الفلاسفة من المعجزات الخارقة للعادات إلا
ثلاثة أمور

أحدها : في القوة المتخيلة ؛ فإنهم ادعوا : أنها إذا استولت ولم تستغرقها
الحواس بالاشتغال ، اطلعت على اللوح المحفوظ ، فانطبعت
فيها صور الجزئيات الكائنة في المستقبل ، وذلك في
اليقظة للأنبياء - صلوات الله عليهم - ولسائر الناس في النوم .

٢٣٦

الثاني : في القوة النظرية العقلية ، وهو راجع إلى قوة الحدس ، وهو
سرعة الانتقال من معلوم إلى معلوم

٢٣٧

الثالث : في القوة النفسية العملية ، فقد انتهى إلى حد تتأثر بها
الطبيعات

٢٣٧

٢٥ - مسألة

الأسباب والمسببات ٢٣٩

قال الغزالي : الاقتران بين ما يعتقد في العادة سبباً ، وبين ما يعتقد
مسبباً ، ليس ضرورياً عندنا

فإن اقترانها لما سبق من تقدير الله سبحانه يخلقها معا ، لا لكونه
ضرورياً في نفسه

٢٣٩

قال الغزالي : وأنكر الفلاسفة إمكانه ، وادعوا استحالة ٢٣٩

قال الغزالي : والنظر في هذه الأمور الخارجة عن الحصر يطول ،
فلنعين مثالا واحداً . هو الاحتراق في القطن مثلاً

٢٣٩

صفحة

قال الغزالي : والكلام في هذه المسألة ثلاثة مقامات :

المقام الأول أن يدعى الخصم أن فاعل الاحتراق هو النار فقط . ٢٣٩

قال الغزالي : وهذا مما ننكره ، بل نقول : فاعل الاحتراق هو الله تعالى . . . وليس لهم دليل إلا مشاهدة حصول الاحتراق عند ملاقة النار . . . والمشاهدة تدل على الحصول عندها ، ولا تدل على الحصول بها . ٢٤٠

المقام الثاني مع من يسلم أن هذه الحوادث تفيض من مبادئ الحوادث ولكن الاستعداد لقبول الصور يحصل بهذه الأسباب المشاهدة . . . إلا أن تلك المبادئ أيضاً تصدر عنها الأشياء بالضرورة لا على سبيل التروى والاختيار . . . ولهذا أنكروا وقوع إبراهيم - صلوات الله عليه وسلامه - في النار مع عدم الاحتراق ، ومع بقاء النار نارا . ٢٤٣

قال الغزالي : والجواب الثاني له مسلكان :

المسلك الأول : أن نقول : لا نسلم أن المبادئ ليست تفعل بالاختيار ، وأن الله تعالى لا يفعل بالإرادة . . . وقد فرغنا من إبطال دعواهم في ذلك في مسألة حدوث العالم . ٢٤٣

قال الفلاسفة : إن إنكار لزوم المسببات عن أسبابها يؤدي إلى ارتكاب محالات شنيعة ، فإذا أسندت الأفعال إلى إرادة ليس لها منهج مخصوص ، فليجوز كل واحد منا أن ينقلب ما بين يديه من كتب إلى سباع ضارية ، وجبال راسية ، وأعداء مسلحة . ٢٤٥

- قال الغزالي : والجواب أن الله قد خلق لنا علماً بأن هذه الممكنات لم تقع ، واستمرار العادة على نمط واحد يرسخ في أذهاننا جريانها على نهج ثابت ، برغم إمكان تخلفه ٢٤٦
- المسلک الثانی : قال الغزالي : نسلم أن النار خلقت خلقة تجعلها تحرق ما تلاقیه ، ولكن مع هذا يجوز أن يلتقي نبي في النار فلا يحترق : إما بتغيير صفة النار . أو بتغيير صفة النبي عليه السلام ٢٤٦
- والحال : هو ما يرجع إلى الجمع بين النفي والإثبات ٢٤٨

* * *

٢٦ - مسألة

في تعجيزهم عن إقامة البرهان العقلي على أن النفس الإنسانية جوهر روحي قائم بنفسه ، لا يتميز وليس بجسم ، ولا منطبع في جسم ولا هو متصل بالبدن ولا منفصل عنه

قال الغزالي : يرى الفلاسفة أن القوى الحيوانية تنقسم إلى قسمين :

محركة ومدركة
والمدركة قسمان : ظاهرة ، وباطنة
والظاهرة هي الحواس الخمس ، وهي معان منطبعة في الأجسام
وأما الباطنة فثلاث :

إحداها : القوة الخيالية ، في مقدم الدماغ
الثانية : القوة الوهمية

صفحة

الثالثة : القوة التي تسمى في الحيوان (متخيلة) وفي الإنسان (مفكرة) ٢٥٢

وأما المحركة فتتقسم :

إلى محرركة على معنى أنها باعثة على الحركة
وإلى محرركة على معنى أنها مباشرة للحركة . . . فاعلة . . . ٢٥٤

والباعثة : هي القوة النزوعية الشوقية ولها شعبتان :

شعبة تسمى قوة شوقية
وشعبة تسمى قوة غضبية ٢٥٤

والفاعلة : قوة منبثة في الأعصاب والعضلات تجذب الأوتار

والرباطات المتصلة بالأعضاء ٢٥٤

وأما النفس العاقلة الإنسانية ؛ فلها قوتان :

قوة عامة . وقوة خاصة

فالعاملة : قوة هي مبدأ محرك لبدن الإنسان ، إلى الصناعات المرتبة

الإنسانية المستنبط ترتيبها بالروية الخاصة بالإنسان . . . ٢٥٥

أما العاملة : فهي التي تسمى النظرية ، وهي قوة من شأنها أن تدرك

حقائق المعقولات ٢٥٥

قال الغزالي : وإنما نريد أن نعترض الآن على دعواهم معرفة كون

النفس جوهرًا قائمًا بنفسه لبراهين العقل ، ولسنا نعترض على

دعواهم اعتراض من يبعد ذلك من قدرة الله تعالى ، أو يرى أن

الشرع جاء بنقيضه ، بل ربما نبين في تفصيل الحشر والنشر ، أن

الشرع مصدق له ، ولكننا نذكر دعواهم دلالة مجرد العقل عليه ،

والاستغناء عن الشرع فيه . . . فنطالبهم بالأدلة ، ولهم فيها

٢٥٦

براهين كثيرة بزعمهم

الدليل الأول : أن العلوم العقلية تحل النفوس الإنسانية وفيها آحاد

٢٥٦

لا تنقسم فلا بد أن يكون محلها لا ينقسم . وكل جسم فنقسم .

قال الغزالي : والاعتراض على مقامين :

المقام الأول : أن يقال : بم تنكرون على من يقول : محل العلم

٢٥٧

جوهر فرد متحيز لا ينقسم

المقام الثاني : أن نقول : ما زعمتموه من أن كل حال في جسم فينبغي

أن ينقسم ، باطل عليكم بما تدركه القوة الوهمية التي في الشاة ،

من عداوة الذئب ؛ فإنها في حكم شيء واحد لا ينقسم .

قال الغزالي : فإن قيل : هذه مناقضة في المعقولات ، والمعقولات

لا تنقض ؛ فإنكم مهما لم تقدرُوا على الشك في المقدمات .

وهو أن العلم الواحد لا ينقسم ، وأن ما لا ينقسم لا يقوم بجسم

منقسم ، لم يمكنكم الشك في النتيجة . . . قلنا : إن هذا

الكتاب ماصنفناه إلا لبيان التهاافت والتناقض في كلام الفلاسفة

٢٥٨

وقد حصل

قال الغزالي : ثم نقول : هذه المناقضة تبين أنهم غفلوا عن موضع

تلبيس في القياس ، ولعل موضع الالتباس قولهم : إن العلم

منطبع في الجسم ، انطباع اللون في محله ، فينقسم العلم بانقسام

٢٥٨

الجسم مثل ما ينقسم اللون بانقسام محله

الدليل الثاني : وهو يؤول إلى انطباع العلم ، وانقسامه بانقسام محله .

٢٥٩

على ما مر في الدليل الأول . . . وجوابه هو نفس الجواب .

الدليل الثالث : قولهم : إن العلم لو كان في جزء من الجسم ، لكان

العالم ذلك الجزء ، دون سائر أجزاء الإنسان ، والإنسان يقال له

صفحة

- عالم ، والعالمية صفة له على الجملة ، من غير نسبة إلى محل
 ٢٦٠ مخصوص
- قال الغزالي : هذا هوس : فإن الإنسان يسمى مبصراً ، وسامعاً ،
 وذائقاً ، وهو يسمع ، ويبصر ، ويذوق ، بأجزاء من جسمه ،
 ٢٦٠ لا به كله
- الدليل الرابع : قالوا : إن كان العلم يحل جزءاً من القلب أو الدماغ
 مثلاً ، فالجهل ضده ، فيجوز أن يقوم بجزء آخر من القلب
 أو الدماغ ، ويكون الإنسان في حال واحدة عالماً وجاهلاً بشيء
 ٢٦٢ واحد وذلك محال
- قال الغزالي : هذا ينقلب عليهم في الشهوة والشوق والإرادة فإن هذه
 أمور تثبت للبهائم وهي معان تنطبع في الجسم ، ومع ذلك
 يستحيل أن ينفر الإنسان عما يشاق إليه ، حتى يجتمع فيه
 ٢٦٢ النفرة والميل إلى شيء واحد ، في وقت واحد
- الدليل الخامس : قولهم : إن كان العقل يدرك المعقول بآلة جسمانية ،
 فهو لا يعقل نفسه ، والتالي محال ، لأنه يعقل نفسه ، فالمقدم
 ٢٦٣ مثله
- قال الغزالي : ما الدليل على لزوم التالي للمقدم ؟
 ٢٦٣ قالت الفلاسفة : الدليل عليه أن الإبصار لما كان بجسم ، فالإبصار
 لا يتعلق بالإبصار ، والسمع لما كان بجسم ، فالسمع يتعلق
 ٢٦٣ بالسمع
- قال الغزالي : ما ذكروه فاسد من وجهين :
 الوجه الأول : أن الإبصار عندنا يجوز أن يتعلق بنفسه ، فيكون
 ٢٦٤ إبصاراً لغيره ولنفسه
- الوجه الثاني : أنا نسلم هذا في الحواس ، ولكن لم قلتم : إذا امتنع

- ٢٦٤ . ذلك في بعض الحواس ، يمتنع في بعض آخر .
 الدليل السادس : قالوا : لو كان العقل يدرك بآلة جسمانية .
 كالإبصار ، لما أدرك آلته ، كسائر الحواس ، ولكنه يدرك
 القلب والدماغ ، وما يدعى أنه آلته ، فدل أنه لا يدرك بآلة
 جسمانية.
- ٢٦٤ . قال الغزالي : والجواب عنه كالجواب عن الدليل الخامس .
 الدليل السابع : القوى المدركة بالآلات الجسمانية يعرض لها من
 المواظبة على العمل بإدامة الإدراك كلال ، والعقل على العكس
 من هذا
- ٢٦٦ . قال الغزالي : نقول : لا يبعد أن تختلف الحواس الجسمانية في هذه
 الأمور
- ٢٦٧ . الدليل الثامن : أجزاء البدن كلها تضعف عند الأربعين فما بعدها ...
 والقوة العقلية في أكثر الأمور إنما تقوى بعد ذلك
- ٢٦٧ . قال الغزالي : والاعتراض أن نقول : نقصان القوى وزيادتها لها
 أسباب كثيرة ، فقد يقوى بعض القوى في ابتداء العمر ،
 وبعضها في الوسط ، وبعضها في آخره
- ٢٦٩ . الدليل التاسع : كيف يكون الإنسان هو الجسم مع عوارضه ، وهذه
 الأجسام لا تزال تنحل ، والغذاء يسد مسد ما ينحل
- ٢٦٩ . قال الغزالي : هذا ينتقض بالبهيمة والشجرة ، إذا قيس حال كبيرهما
 بحال الصغر
- ٢٧٠ . الدليل العاشر : أنا ندرك من الشيء الواحد أمراً جزئياً ، وأمراً كلياً .
 والجزئى يدرك بالحس ، والكلى المجرد يدرك بالعقل
- ٢٧١ . قال الغزالي : إن المعنى الكلى الذى وضعتموه حالا في العقل ، غير
 مسلم ، بل لا يحل في العقل إلا ما لا يحل في الحس
- ٢٧٢ .

٢٧ - مسألة

صفحة

في إبطال قولهم : إن النفوس الإنسانية يستحيل عليها العدم بعد وجودها ،
وأنها سرمدية ، لا يتصور فناؤها

للفلاسفة على ذلك دليلان :

الدليل الأول : قولهم : إن عدمها لا يخلو :

إما أن يكون بموت البدن ، أو بضد يطرأ عليها .
أو بقدرة القادر .

وباطل أن تنعدم بموت البدن ؛ فإن البدن ليس محلاً لها ، بل هو
آلة . . . وفساد الآلة لا يوجب فساد مستعمل الآلة . . .
وباطل أنها تنعدم بالضد ؛ إذ الجواهر لا ضدها . . .

وباطل أنها تفتى بالقدرة ؛ إذ العدم ليس شيئاً حتى يتصور وجوده . ٢٧٥

قال الغزالي : والاعتراض عليه من وجوه :

الوجه الأول : أن القول بأنها لا تنعدم بموت البدن ، مبني على أنها
كائن مجرد ، وقد تقدم في المسألة التي قبل هذه ، إبطال ذلك .

الوجه الثاني : أنه مع كون النفس لا تحل البدن عندهم ، فلها علاقة
بالبدن ، حتى لم تحدث إلا بحدوث البدن ، وهذا ما اختاره
ابن سينا ، وخالف به أفلاطون الذي ذهب إلى أن النفس قديمة .

الوجه الثالث : لا يبعد أن يقال : تنعدم بقدرة الله تعالى ، على

ما قرناه في مسألة أبدية العالم

الوجه الرابع : مطالبهم بالدليل على أن عدم الشيء لا يتصور إلا

بطريق من هذه الطرق الثلاث ٢٧٥

الدليل الثاني : قولهم : كل جوهر ليس في محل فيستحيل عليه

العدم^(١)

قال الغزالي في رد هذا الدليل : ويدفع هذا بما قررناه في ذهابهم

إلى استحالة حدوث المادة والعناصر ، واستحالة عدمها ، في

مسألتى أزلية العالم وأبديته

ومنشأ التلبيس وضعهم الإمكان وضعاً مستدعياً محلاً يقوم به ، وقد

تكلمنا عليه بما فيه مقنع ، فلا نعيده ؛ فإن المسألة هي المسألة ،

ولا فرق بين أن يكون المتكلم فيه ، جوهر مادة ، أو جوهر نفس

* * *

٢٨ - مسألة

في إبطال إنكارهم لبعث الأجساد ، ورد الأرواح إلى الأبدان ،

وجود النار الجسمانية ، ووجود الجنة والخور العين ، وسائر

ما وعد به الناس ؛ وقولهم إن كل ذلك أمثلة ضربت لعوام الخلق

لتفهم ثواب وعقاب روحانيين ، هما أعلى رتبة من الجسمانيين .

قال الغزالي : وهذا مخالف لاعتقاد المسلمين كافة

ثم قال : فلنقدم تفهيم مذهبهم أولاً ، ثم نعرض على ما يخالف

الإسلام منه فانظر مذهبهم

قال الغزالي : إننا لا ننكر أن في الآخرة أنواعاً من اللذات أعظم من

المحسوسات ، ولا ننكر بقاء النفس عند مفارقة البدن ، ولكننا

عرفنا ذلك بالشرع ؛ إذ قد ورد بالمعاد ولا يفهم المعاد إلا ببقاء

النفس ، وإنما أنكرنا عليهم دعواهم معرفة ذلك بمجرد العقل .

(١) يراجع ما ذكرته بخصوص إمكان علم الموجودات الممكنة هاشم ص ٣٣٥ .

قال الغزالي : والمخالف للشرع من مذهبهم :

إنكارهم حشر الأجساد . وإنكار اللذات الجسمانية في الجنة .
وإنكار الآلام الجسمانية في النار . وإنكار وجود الجنة ، والنار ،

٢٨٧

كما وصف القرآن

٢٨٨

نص من [النجاة] هامش

قال الغزالي : فما المانع من تحقق الجمع بين السعادتين :

٢٨٨

الروحانية والجسمانية . وكذا الشقاوة ؟

قالت الفلاسفة ما ورد في الشرع بخصوص الجنة والنار ، أمثال ضربت
لعوام الخلق على قدر أفهام الخلق ، كما أن الوارد من آيات

التشبيه وأخباره أمثال ضربت على قدر أفهام الخلق ، والصفات
الإلهية مقدسة عما يتخيله عوام الناس

٢٩١

قال الغزالي : إن التسوية بينهما تحكم ، بل هما يفترقان من وجهين :

أحدهما : أن الألفاظ الواردة في التشبيه ، تحتل التأويل على
عادة العرب في الاستعارة ، وما ورد في وصف الجنة والنار ،
وتفصيل تلك الأحوال ، بلغ مبلغاً لا يحتمل التأويل : فلا يبقى
إلا حمل الكلام على التلبس بتخييل نقيض الحق لمصلحة الخلق

٢٩٢

وذلك ما يتقدس عنه منصب النبوة .

الثاني : أن أدلة العقول دلت على استحالة المكان والجهة والصورة ،

ويد الجارحة ، وعين الجارحة ، فوجب التأويل بأدلة العقول .
وما وعد به من أمور الآخرة ، ليس محالاً في قدرة الله تعالى ،
فيجب إجراؤه على ظاهر الكلام ، بل على فحواه الذي هو

٢٩٣

صريح فيه

قالت الفلاسفة : لقد دل الدليل العقلي على استحالة بعث الأجساد ،
كما دل على استحالة تلك الصفات . ولهم في بيان ذلك مسلكان :

المسلك الأول : أنهم قالوا : تقدير العود إلى البدن ثلاثة أقسام :
لأن الإنسان :

إما أن يكون هو البدن ، والحياة عرض قائم به ، ومعنى الموت
انقطاع الحياة . ومعنى المعاد إعادة الحياة التي انعدمت ..

وإما أن يكون نفساً مجردة ، وبدناً ، والنفس تبقى بعد الموت ،
ومعنى المعاد جمع أجزاء البدن بعد تفرقها ، ليعود إلى الاتصال
بالنفس

وإما أن يكون نفساً مجردة تبقى بعد الموت ، وبدناً ، ومعنى المعاد
عودتها إلى بدن سواء كان هو الأول أو غيره ٢٩٤

قالت الفلاسفة : وهذه الأقسام الثلاثة باطلة :

لأنه في القسم الأول قد انعدمت الحياة والبدن ومهما انعدمت الحياة
والبدن فاستئناف خلقهما إيجاد لمثل ما كان ، لا لعين ما كان . ٢٩٦

وبالنسبة للقسم الثاني محال أن يعاد البدن إذ صار تراباً واختلط بسائر
أجزاء العالم فلا يتصور جمعه ، وإن ادعى ذلك اتكالا على قدرة
الله ، فلا يخلو إما أن تجمع الأجزاء التي مات عليها فقط ، أو
التي لازمتها طول عمره ، . . . وكل ذلك محال . ٢٩٧

صفحة

وأما بالنسبة للقسم الثالث ؛ فلأن المواد القائلة للكون والفساد^(١)

محصورة في معقر فلك القمر وهى متناهية ، فلا يمكن أن تفي

بالنفوس غير المتناهية ٢٩٨

قال الغزالي : بم تنكرون على من يختار القسم الأخير . وأما قولكم :

إن المواد القابلة للكون والفساد محصورة في معقر فلك القمر ،

ونفوس الآدميين غير محصورة ، فذلك بناء على قدم العالم ، وقد

أفسدنا رأيكم في قدم العالم في المسألة الأولى ، فلتراجع . . . ٢٩٩

المسلك الثانى : أن قالوا : إن جسم الميت المتحلل لا يمكن أن يعود

حياً إلا بعد أن يمر بأطوار عدة ، فخصوعه لنظرية [كن]

فيكون في الحال ، غير معقول ٣٠٠

قال الغزالي : إن في خزانة المقدورات عجائب وغرائب ، لم يطلع

عليها ، ينكرها من يظن أن لا وجود إلا لما شاهده . . . ٣٠٢

بحث حول قوله تعالى [وما أمرنا إلا واحدة كلمح بالبصر]

وقوله تعالى [ولن تجد لسنة الله تبديلاً]

* * *

(١) كذلك كان يعتقد فلاسفة العصور الوسطى ، وكانوا يظنون أن مادة السموات من نوع آخر لا يقبل الكون والفساد ، ومن عباراتهم المشهورة أنها لا تقبل الخرق والالتهام ولعل العلم اليوم في طريقه إلى تزييف هذه النظرية لأن الأجسام التى تتساقط الآن من أعلى ، ويسمى العلم بأنها مخلوقات الفضاء ، أو حطام الفضاء ، قد تعرضت لفساد بانفصالها عن أصلها واحتراقها ، ولقد وقفت نظرية عدم الخرق والالتهام قديماً في وجه كثير من آراء الدين ، فأحالوا صعود الأنبياء إلى السموات ، وأحالوا أن تكون الجنة والنار في السموات . . . إلخ . . . إلخ . . . إن العلم الآن في طريقه إلى أن يكشف عن زيف بعض الآراء العلمية التى كانت قديماً في موضع القداسة . . . وما هو جدير الاعتبار أن هذه الآراء الجديدة ، كلها في صالح الدين ، وصدق الله العظيم إذ يقول : (سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق) .

٢٩ - خاتمة

صفحة

قال الغزالي : فإن قال قائل : فقد فصلتم مذاهب هؤلاء ، أفتتقطعون القول بكفرهم ، وجوب القتل لمن يعتقد اعتقادهم ؟ قلنا : تكفيرهم لا بد منه في ثلاث مسائل :

إحداها : مسألة قدم العالم

والثانية : إنكارهم أن يحيط الله علما بالجزئيات الحادثة . . .

والثالثة : إنكارهم بعث الأجساد وحشرها

فهذه المسائل الثلاث لا تلائم الإسلام بوجه ٣٠٥

نظرات تحليلية لمسائل قدم العالم ، وعلم الله بالجزئيات ، وحشر

الأجساد ، هامش ٣٠٥

الغزالي بين مظهرين مختلفين . . . هامش ٣٠٧

طريقتنا في تحقيق الكتب . . . هامش ٣٠٩